

die Gott in tragischer Weise als den unbegreiflichen Gott der letzten Weltgegensätze erlebt und darstellt. Augustins Genius lag darin, daß er dieses Gottesbild mit einem idealistischen zur Einheit zu bringen vermochte, in dem Gott als der Inbegriff alles Wahren, Guten und Schönen erfaßt wird. Die Epigonen vermochten das nicht mehr. Sie sahen allzu einseitig nur auf die dunkle Seite des Mysteriums. Als Repräsentant dieser Theologie ist besonders Kierkegaard von Bedeutung. Die psychologische Konfliktsituation gegenüber dem Priesterbild erweist sich geistesgeschichtlich als ein Moment im Prozeß der Transzendentalisierung Gottes. Der Priester als Repräsentant dieses unbegreiflichen Gottes „rückt deshalb in jenen monophysitischen Bereich ab, in dem ihm menschliches Versagen und Leiden schlechthin abgesprochen werden“.

Ein anderes theologisches Problem, das sich in der Stellungnahme der Schüler zur Frage der Berufung niedergeschlagen hat, ist das Problem der Gnadenerfahrung. Vom Priester wird gemutmaßt, daß er „wirklich“ von seinen Berufszielen überzeugt ist und daß er im Zeitpunkt seiner Berufswahl „genügend“ Anhaltspunkte dafür hat, daß er durchhalten wird. Eine geheimnisvolle, aber spürbare Berufung, in ihrer Macht und Tiefe einem Bekehrungserlebnis vergleichbar, einem Elementarereignis, dem man sich kaum entziehen kann. Diese Mystifikation der Berufung zum Priester entspricht dem Bilde vom unbegreiflichen Gott, der im allgemeinen in einer für den Menschen unerreichbaren Ferne weilt, und ebenso wird der Priester mit dieser außerordentlichen Gnadenerfahrung dem menschlichen Leben entrückt.

Dasselbe gilt von der Annahme, daß der Priester keinerlei Glaubenskrisen habe und haben dürfe. Der Priesterstand wird dadurch in ein irreales Wunschbild verwandelt, was, wie Holl bemerkt, um so erstaunlicher ist, als die Schüler alle übrigen Berufe mit erstaunlichem Realismus beurteilen. Der Priester ist aber für sie kein Mensch wie alle anderen; er wurde ergriffen und wird fortgetragen von einer unwiderstehlichen Gnadenmacht Gottes. Die Gnade überspült in ihm die menschliche Freiheit. Eine nur entwicklungspsychologische Interpretation dieser Meinung erscheint Holl ungenügend, schon aus dem Grunde, weil das Problem des Verhältnisses von Gnade und Freiheit fast die ganzen theologischen Auseinandersetzungen des 17. Jahrhunderts beherrscht. „Wir interpretieren das dem Priesterbild der Untersuchung zugrunde liegende Gottesbild nicht nur als den *deus incomprehensibilis*, wir vermuten auch den Gott der Macht, der unwiderstehlichen Macht hinter der *infra-dogmatischen Gnaden-„Theologie“* unserer Mittelschüler. Außert sich dieser Gott einmal — was er offenbar eher selten tut —, dann duldet er keinen Widerspruch.“

Die Frage, was denn nun der Priester als Person eigentlich sei, hat in unserer Umfrage nur eine indirekte Antwort erhalten, weil die Fragen und Antworten sich darauf beschränkten, zu fragen und zu sagen, was er tut und welches seine Funktionen in der menschlichen Gesellschaft sind. Auch diese Art, das Priestertum zu betrachten, findet ihr Gegenstück in der heutigen Theologie; denn diese bevorzugt in ihren Betrachtungen die Funktion des Priesters gegenüber dem durch den character indelebilis des Sakramentes konstituierten Sein. Unter den priesterlichen Funktionen treten jene in den Vordergrund, die dem Bereich der Individualseelsorge zugeordnet sind. „Es ist nicht ohne Bedeutung“, schreibt Holl, „daß die Funktion der dienenden Liebe in Rat und Trost den Priester in den Augen der

Schüler vor allem anderen auszuzeichnen hat.“ Dagegen befremdet die geringe Einschätzung der öffentlichen Wortverkündigung auf der Kanzel und in der Schule.

Das persönliche Leben des Priesters steht nicht nur unter der zwingenden Macht der Gnade, sondern auch noch unter dem der kirchlichen Disziplin. In den Augen der Schüler schaltet das rechtlich-disziplinär-institutionelle Moment beim Priester das schöpferisch-initiative Moment nahezu aus. So rückt das priesterliche Standesbewußtsein in eine fatale Nähe zur Beamtenmentalität, und der Raum der Freiheit erscheint nicht nur durch die Allmacht der Gnade bedroht, sondern auch von den menschlich-kirchlichen Institutionen her. Auch die Identifikation mit dem Beruf gewährleistet dem Priester zwar eine große Lebensfülle, hat indessen nichts die persönliche Freiheit aufrufendes an sich. Soweit die persönliche Entscheidung im moralischen Bereich in Frage kommt, trägt sie negativen Charakter: der Priester darf nicht seinen Egoismen leben, er darf kein Privatleben haben, er verzichtet auf den personalen Bezug zu einem Du, er ist einsam usw.

Die Jugendlichen haben ein Bild vom Priester, das ihn als einen Außenseiter der Menschheit kennzeichnet, jedoch als einen heiligen Außenseiter. Ihr Bild vom Priester ist bis ins Extrem hinein „religiös“. Man könnte es vergleichen mit den vielen Heiligenbiographien, die den Heiligen als Kind einer anderen Welt betrachten, eine „monophysitische“ Betrachtungsweise. Seiner Funktion nach erscheint der Priester in diesem Bild als Spezialist für das Heilige, und das heißt als Mittler zwischen Gott und den Menschen. Insofern ist ihr Priesterbild nicht von Grund auf falsch; es ist nur einseitig und deshalb verzerrt. Aber diese Verzerrung hindert einerseits den Priester an der umfassenden Verwirklichung seiner Funktion in der Gesellschaft und andererseits die jungen Menschen am Zugang zum Priestertum. Für die priesterliche Lebensgestaltung und Arbeit ergibt sich daraus die Folgerung, daß sie den Priester vorstellen muß als jemanden, der sein heiliges Amt als Mensch zu verwalten hat.

Der Dritte Deutsche Liturgische Kongreß

Vom 20. bis 24. April 1964, wenige Monate nach der Promulgation der Konzilskonstitution über die heilige Liturgie, wurde in Mainz der Dritte Deutsche Liturgische Kongreß abgehalten. Alle Veranstaltungen des Kongresses fanden im Mainzer Dom statt, da sich offenbar kein Raum finden ließ, der die ca. 2300 Teilnehmer, davon 1500 Kleriker, 150 Ordensfrauen und ca. 500 Laien aus dem ganzen deutschen Sprachgebiet mit zahlreichen Ehrengästen aus den benachbarten Ländern, hätte aufnehmen können.

In zweifacher Hinsicht unterschied sich der Kongreß von den früheren Veranstaltungen, 1950 in Frankfurt a. M. (vgl. Herder-Korrespondenz 4. Jhg., S. 452) und 1955 in München (vgl. Herder-Korrespondenz 9. Jhg., S. 29): Zum erstenmal handelte es sich um einen Liturgischen Kongreß für das gesamte deutsche Sprachgebiet: für Deutschland, Österreich und die Schweiz. Die Leitung des Kongresses lag in den Händen der Liturgischen Institute von Trier, Salzburg und Fribourg. Am Präsidiumstisch saßen außer dem Mainzer Bischof Hermann Volk und den beiden liturgischen Referenten der Fuldaer Bischofskonferenz, Bischof Simon Konrad Landersdorfer (Passau) und Bischof Matthias Wehr (Trier), als Vertreter des öster-

reichischen bzw. schweizerischen Episkopates der Bischof von Linz, Franz Zauner, und der Abt von Einsiedeln, Raimund Tschudy. Für die Vorträge konnten Referenten aus allen drei Ländern des deutschen Sprachraumes gewonnen werden. Zum Zweiten unterschied sich der Mainzer Kongreß gegenüber Frankfurt und München durch die besondere Situation, in der sich die liturgische Erneuerungsbewegung nach der Promulgation der Konzilskonstitution befindet. Die besondere Problematik war bereits durch das Generalthema des Kongresses „Gottesdienst nach dem Konzil“ angedeutet. Die Veranstalter hatten sich mit dem Kongreß keine leichte Aufgabe gestellt, wenn man bedenkt, daß wohl die Konstitution verabschiedet ist, ihre Bestimmungen aber noch nicht realisiert werden konnten, da die postkonziliäre Kommission für die Liturgie ihre Arbeit eben erst aufgenommen hat.

Das Thema „Gottesdienst nach dem Konzil“ meldete einen Anspruch an, den der Kongreß im Augenblick und unter den gegenwärtigen Bedingungen schwerlich erfüllen konnte und in gewisser Hinsicht auch sicher nicht erfüllen wollte. So blieben denn auch Mißverständnisse nicht aus. Mancher geistliche Kongreßbesucher hatte sich in stärkerem Maße konkrete Hilfen für die Überbrückung des liturgischen Provisoriums zwischen der Verabschiedung der Konstitution und der Durchführung der wichtigsten Reformen erwartet, etwa Handreichungen, die ihm helfen könnten, im Sinne der Konstitution mit seiner Gemeinde Gottesdienst zu feiern. Es hat freilich keineswegs an einzelnen praktischen Ratschlägen gefehlt, und es hat sich auch auf dem Kongreß gezeigt, daß manches, was angesichts der religiösen bzw. der Glaubenssituation unserer Zeit notwendig geändert werden muß, schon jetzt durchgeführt werden kann. Wenn immer wieder die Mahnung hörbar wurde, besonders eindringlich bei den aus der praktischen Seelsorge kommenden Referaten, es komme bei aller Notwendigkeit gottesdienstlicher Reform zunächst einmal auf die Reform des religiösen und christlichen Verhaltens von Klerus und Volk im Gottesdienst an, so wurde dadurch erst die wirkliche Not unseres gottesdienstlichen Feierns aufgedeckt. Man hätte sich daher eine systematische und noch ausgreifendere Behandlung dieser Frage in Richtung auf eine pastorale Gesamtenerneuerung unseres kirchlichen Lebens gewünscht und sie in gewisser Hinsicht auch erwartet, nicht nur in den praktischen Themen gewidmeten Nachmittagsvorträgen, sondern auch in den Grundsatzreferaten am Morgen.

Die Gottesdienste

Eines der wesentlichen Ziele der Liturgiekonstitution ist die Vereinfachung der gottesdienstlichen Formen, die im Regelfall ohne besondere Erklärung dem durchschnittlichen Gläubigen verständlich sein sollen. Man hatte daher, wiederum den Sinn des Generalthemas etwas mißverstehend, erwartet, daß die auf dem Kongreß gefeierten Gottesdienste von einer solchen Einfachheit im Sinne der Konstitution zeugten. Man hatte auf eine Gottesdienstgestaltung gehofft, die im gegenwärtigen Übergang für die Feier in der Pfarrgemeinde als Modell dienen könnte. Diesen Erwartungen kamen die Gottesdienstfeiern des Kongresses nicht entgegen. Dabei hatte man es an Entfaltung und Abwechslungsreichtum keineswegs fehlen lassen: feierliches Pontifikalamt im Gregorianischen Choral am Morgen und Pontifikalvesper am Abend des ersten Tages; Pontifikalmesse in Form einer Betsingmesse

mit deutschem Proprium und Ordinarium (mehrstimmig) am Morgen und pontifikale „Österliche Vesperandacht“ in Deutsch nach Mainzer Gepflogenheit am Nachmittag des zweiten Tages; Eucharistiefeyer als „Amt mit deutschem Volksgesang“ (Deutsches Hochamt) mit mehrstimmigem Proprium und Ordinarium am Morgen des dritten Tages. Eine wirkliche Neuerung, die auch von den meisten Kongreßteilnehmern dankbar begrüßt wurde, bildeten die beiden Wortgottesdienste am Eröffnungsabend (Offiziant: Bischof Hermann Volk von Mainz) und am Abend des dritten Tages (Offiziant: Kardinal Döpfner, Erzbischof von München und Freising) mit Lied, Lesung, Responsorialgesang, Homilie, Psalmengesang, Oration und Schlußlied. Bei aller Anerkennung, die diese Feiern in Form und Gestaltung gefunden haben, hätte man sich doch wenigstens für die eine oder andere größere Einfachheit gewünscht. So wurden sie zwar wie die Eucharistiefeyern am Vormittag und die Vesper am Abend zu einem unvergeßlichen Erlebnis des Kongreßpublikums, kamen aber wegen der pontifikalen Gestaltung als Modell für einen normalen Pfarrgottesdienst nicht in Frage.

Für die musikalische Ausschmückung der Gottesdienste gilt ähnliches. So erlebten die Teilnehmer von Mainz die größtmögliche und feierlichste Entfaltung der Liturgie, für die gerade Mainz mit seinem Dom und seiner liturgischen Tradition eine besondere Gelegenheit bot, sowie die Entfaltung all dessen, was durch die Liturgische Bewegung und durch die Richtlinien der Bischöfe von 1961 liturgisches Gemeingut in den deutschen Landen geworden ist. Es fühlten sich aber jene enttäuscht, die, sicher zu Unrecht, erwartet hatten, der Kongreß würde im Sinne der Konstitution bei der Gestaltung der Gottesdienste noch einen Schritt weitergehen und sich um einen Gottesdienst bemühen, den nicht nur eine Versammlung von Klerikern, sondern auch der Pfarrer mit seiner Gemeinde im Sinne einer bewußten und aktiven Teilnahme der Gläubigen pastoral- und zeitgemäß vollziehen kann. Man hat anerkennend registriert, daß die Bemühungen und Forderungen des Kongresses über die demonstrierten Gottesdienstformen weit hinausgeführt haben.

Die Grundsatzreferate

Der Kongreß war bemüht, in den Referaten und bei den Podiumsgesprächen sowohl die Liturgiewissenschaftler wie die Seelsorger aus der liturgischen Praxis zu Wort kommen zu lassen. Auf diese Weise war es möglich, die von der Konstitution und vom Wesen christlichen Gottesdienstes geforderte pastorale und liturgische Aufgabe unter möglichst vielen Aspekten zu sehen. Die drei Grundsatzreferate des Kongresses, die jeweils am Morgen der einzelnen Kongreßtage gehalten wurden, bestritten: Johannes Wagner, Leiter des Liturgischen Instituts in Trier (Was will die Liturgie-Konstitution? — Der Auftrag des Konzils); Joseph A. Jungmann SJ, Innsbruck (Wesen und Würde christlichen Gottesdienstes); Joseph Pascher, München (Mysterium Paschale — Das Ostergeheimnis im liturgischen Jahr). Ohne daß zwischen den drei Referaten eine deutliche Zuordnung bestand, machten sie doch alle sichtbar, worum es dem Konzil bei der Abfassung und Verabschiedung der Konstitution und bei der geplanten Reform eigentlich geht, auch wenn nicht versucht wurde, aufzuzeigen, wie nun der Gottesdienst nach abgeschlossener Reform in seinen Grundlinien aussehen wird. Johannes Wagner stellte in seinem instruktiven Einleitungsreferat über die Genese und die Bedeutung einzelner

Abschnitte und Bestimmungen der Konstitution eine gewisse Unabgeschlossenheit des Konzilsdokuments fest, das manche Lücken und dunkle Stellen offenlasse und auch offenlassen müsse, weil das Konzil nicht alles so entscheiden und formulieren konnte, wie es vielleicht einem Teil der Väter und der Gläubigen vorgeschwebt habe. Er wies besonders auf die schwierige Debatte über die Zulassung der Konzelebration und des Laienkelches hin. Da über diese Fragen in dieser Zeitschrift bereits im Rahmen der Konzilsberichterstattung ausführlich berichtet wurde, können wir uns hier auf die Wiedergabe der Leitgedanken des Referates beschränken.

Wagner nannte sechs „Leitmotive“, die das geistige Gefüge der Konstitution kennzeichnen und ihr eine klare Ausrichtung geben:

1. Die Betonung des Wortes Gottes durch eine neue Wertschätzung der Heiligen Schrift. Die Konstitution gibt dem katholischen Gottesdienst, der einseitig auf den sakramentalen Vollzug abgestimmt war, die Bibel wieder im rechten Maße zurück. In Abwehr der Reformatoren hatte man nicht nur die Bedeutung der Bibel für den christlichen Gottesdienst verkannt, sondern den Verkündigungscharakter der Liturgie vernachlässigt, den die Konstitution in besonderer Weise betont.

2. Die Konstitution rückt das Pascha-Mysterium nicht nur in die Mitte des Kirchenjahres, sondern macht es zum eigentlichen und realen Mittelpunkt alles liturgischen Feierns und setzt damit Akzente, deren theologische Tragweite weit über den eigentlichen Bereich der Liturgie hinausweist.

3. Wesentlicher Bestandteil der Konstitution sind die ekklesiologischen Aspekte, die sie sichtbar macht. Die Konstitution enthalte eine „ecclesiologia in nuce“, indem sie die Kirche primär von der gottesdienstlichen Versammlung her begreife. Die Konstitution denke zudem gesamtkirchlich und habe keine Gruppenpastoral vor Augen.

4. Aus der Betonung der besonderen Würde der gottesdienstlichen Gemeinde folgt die Forderung nach der bewußten und aktiven Teilnahme der ganzen Gemeinde am liturgischen Vollzug und damit verbunden die Forderung nach erweitertem Gebrauch der Muttersprache im Gottesdienst auch in der Messe.

5. Die Konstitution öffne Türen für Versuche und biete so eine der wichtigen Voraussetzungen für das Gelingen einer umfassenden Reform, die ohne Experimente nicht durchgeführt werden könne.

6. Die Liturgiekonstitution enthalte im Kern eine Pastoral der Gemeinschaft, eine Pastoral, deren Bemühungen notwendig auf den Gottesdienst und auf die Verkündigung im und durch den Gottesdienst konzentriert ist, ohne sich in der pastoralen Ausrichtung des Gottesdienstes zu erschöpfen.

Wagner stellte fest, über den künftigen Ritus der Messe gebe es heute bereits eine „sententia communis“, ohne daß freilich Einzelheiten feststünden. Bei der Erneuerung der Meßliturgie und noch mehr bei der Reform des Rituale werden der bischöflichen auctoritas territorialis wichtige Aufgaben zukommen. Wagner meinte, Rom werde sich darauf beschränken, eine Art Modellrituale für die Gesamtkirche zu schaffen, sonst aber den lokalen Ritualien breiten Raum geben. Die Debatte über das Stundengebet sei „unsicher und verworren“ gewesen. Sie habe einen „Kompromiß mit konservativem Aussehen“ ergeben. Trotzdem sei das Kapitel über das Stundengebet sehr positiv zu beurteilen.

Drei Zielsetzungen schweben der Brevierreform vor:

1. Die Verrichtung des Stundengebets zur rechten Zeit.
2. Das Stundengebet muß „geistliche Nahrung“ für den Brevierbeter werden.
3. Das Stundengebet soll als Gemeinschaftsgebet wiederhergestellt werden. Die erste Forderung sei im wesentlichen erfüllt. Dadurch daß die Laudes als Morgen- und die Vesper als eigentliches Abendgebet der Kirche wiederhergestellt werden, wird ein Gebetsrhythmus gewonnen, der dem Tagesablauf auch unter heutigen arbeitstechnischen Voraussetzungen entspricht. Die Matutin werde zu einer Art Leseoffizium umgestaltet werden. Darin sei schon ein Anzeichen für das Bemühen zu sehen, das Brevierbeten zur geistlichen Nahrung für den Beter zu machen. Zwei Voraussetzungen müßten dafür erfüllt werden: 1. Weniger Psalmen, mehr Leseoffizium; 2. der Gebrauch moderner Sprachen. Die doppel-sprachige Ausgabe des Breviers biete dafür die beste Lösung.

Klare Forderungen stellte Wagner an die Kirchenmusik: Die Musik müsse in die Liturgie integriert werden. Das mache einen „wortgebundenen Gebrauch“ der Musik notwendig. Der Gebrauch der Muttersprache dürfe nicht vom Gebet oder vom Gesang abhängig gemacht werden. Auch für den Gesang sei die Muttersprache geeignet. In diesem Zusammenhang wurde auch von anderer Seite bedauert, daß manche Diözesen entgegen der allgemeinen Regelung der Bischofskonferenzen die Muttersprache für die gesungenen Lesungen nicht zugelassen haben. Für die äußere Gestaltung des Gottesdienstes forderte Wagner die „Umgestaltung der ganzen technischen Apparatur“.

Die Liturgie — der Gipfel, dem die Kirche zustrebt

Im Mittelpunkt des Referates von Joseph A. Jungmann stand Art. 10 der Konstitution, da dieser Artikel das Eigentliche über Wesen und Würde des christlichen Gottesdienstes aussagt. Der Artikel lautet: „Dennoch ist die Liturgie der Gipfel, dem das Tun der Kirche zustrebt, und zugleich die Quelle, aus der all ihre Kraft strömt. Denn die apostolische Arbeit ist darauf hingeeordnet, daß alle, durch Glauben und Taufe Kinder Gottes geworden, sich versammeln, inmitten der Kirche Gott loben, am Opfer teilnehmen und das Herrenmahl genießen.“ Jungmann stellte fest, dieser Artikel habe manche Konzilsväter erschreckt. Was besagt er? Keinen Liturgismus, der Wesen und Sendung der Kirche im Vollzug der Liturgie erschöpft sieht, wohl aber Ausrichtung und Aufbau der ganzen christlichen Pastoral von der liturgisch versammelten Gemeinde her. In diesem Sinne nehme die Liturgiekonstitution bereits die Konstitution über die Kirche vorweg, indem sie die zur Feier der heiligen Geheimnisse versammelte Gemeinde, das Volk Gottes, ins Zentrum der Kirche rückt. „Kirche und vor allem Kirche im Gottesdienst sind wir alle.“ Erst dieses ekklesiale Verständnis des Gottesdienstes offenbart sein wahres Wesen und seine wahre Würde. Die richtig verstandene Würde der kultischen Gottesverehrung verlange „etwas, was herausgehoben ist aus der profanen Welt“. Aber „was nach Gottes Plan und nach christlicher Weltordnung herausgehoben sein soll, das ist nicht ein Stück Boden aus dem Gelände der menschlichen Siedlung, der Tempel auf hohem Bergesrücken, das ist auch nicht der christliche Altar und der Priester am Altar, das ist das christliche Volk, das Volk Gottes in seiner gottgesetzten Ordnung . . ., das ist das heilige Volk des neuen und ewigen Bundes“. Die zur Feier der Liturgie in der Gegenwart Christi versammelte

Gemeinde vollzieht so die „consecratio mundi“, die mit der Menschwerdung begann. Aber die Würde des christlichen Gottesdienstes liege nicht „in der Volksmenge, die sich zu ihm versammelt und die ihn trägt, sondern in dem Faktor, der die Menge adelt und heiligt, der ihren Gottesdienst zum christlichen Gottesdienst macht“. In diesem Zusammenhang sei es lehrreich, „daß die Bezeichnung Priester im Neuen Testament unbefangen und ohne weitere Unterscheidung auf das ganze Volk der Gläubigen angewendet wird und daß darüber hinaus nur Christus selbst als Hoherpriester bezeichnet wird“. Er allein ist der vollkommene Beter, „der unserem armseligen Beten erst Wert und Gewicht gibt“. Die opfernde Kirche hingegen sei selbst „in ihrem Wesen Geschenk der göttlichen Gnade“. Die Konstitution bringe der christlichen Gemeinde ihre eigentliche Würde im liturgischen Vollzug wieder richtig zum Bewußtsein durch die Hervorhebung der verschiedenen Modi der Gegenwart Christi: die Gegenwart per substantiam in den eucharistischen Gestalten, aber auch die „virtuelle“ und „pneumatische“ Gegenwart im Wort Gottes, im zelebrierenden Priester, in der Gemeinde der Gläubigen selbst.

Einen besonderen Abschnitt widmete Jungmann der Frage nach der Kirchlichkeit des Betens. Ist nur öffentliches und gemeinschaftlich verrichtetes Gebet Gebet der Kirche? Jungmann beantwortete diese Frage so: Auch der Einzelbeter betet in Christus, im Heiligen Geist und in der Kirche. Aber die Kirchlichkeit des Gebetes kommt „in der Ordnung der Sichtbarkeit erst dort zur Geltung, wo Kirche versammelt ist“. Die kirchliche Tradition und auch die Konstitution kennen neben dem gottesdienstlichen Beten der Gemeinde noch eine zweite Form, die von Personen verrichtet wird, die von der Kirche beauftragt sind. Diese zweite Form zeuge von der juristischen Denkweise des Westens und fehle im Osten völlig. Nach westlicher Tradition sei das Gebet des einzelnen Gebet der Kirche dann, wenn es in ihrem Auftrag verrichtet wird. Die Konstitution betont dagegen auch „gottesdienstliche Formen“, für die kein rechtlich fixierter Auftrag gilt: Abendandachten und Wortgottesdienste. Es wäre außerdem eine Verarmung und zeugte von einem ungesunden Sakramentalismus, wenn die Eucharistiefeyer als die einzige Form des Gottesdienstes gelten und auch abends nur noch die Messe gefeiert würde. In einer erneuerten Vesper sah Jungmann die Abendandacht der Zukunft. Mit anderen Referenten stellte er jedoch fest: die Vesper in ihrer heutigen Form sei für einen solchen Gottesdienst nicht geeignet. Sie sei zu lang und zu kompliziert. Eine neue Psalmenauswahl sei notwendig. Neben der Vesper sollte der Wortgottesdienst sowohl als eigener Gottesdienst wie als Ersatz für die sonntägliche Meßfeier in priesterarmen Gegenden überragende Bedeutung erhalten.

Das Durchleuchtenlassen des Pascha-Mysteriums im Gottesdienst des ganzen Kirchenjahrs

Ein wichtiges Moment für ein tieferes theologisches Verständnis der angestrebten Liturgiereform behandelte Joseph Pascher in seinem Referat über „das Ostergeheimnis im liturgischen Jahr“. Die Feier des Pascha-Mysteriums als des Gedächtnisses des Leidens, des Todes und der Auferstehung des Herrn steht im Zentrum kirchlichen Gottesdienstes und ist nicht nur Höhepunkt des Kirchenjahres. Vom Pascha-Mysterium als der polaren Einheit von Tod und Auferstehung strömen die Sakramente und Sakramentalien aus. Das Pascha-Mysterium

ist der Grund der Kirche. Um Ostern gruppieren sich alle Feste des Jahres, besonders die Fastenzeit und die Heilige Woche. Pascher sprach die Erwartung aus, die künftige Liturgiereform möchte „die Prägung der Woche nach dem Pascha-Mysterium noch eindrucksvoller herausarbeiten“. Er zeigte weiter den Zusammenhang zwischen der Verehrung der Märtyrer und dem Oster-Mysterium und von da aus die eschatologische Sicht des Pascha-Mysteriums auf. Wenn die Kirche bereits seit dem dritten Jahrhundert den Todestag der Märtyrer feiere, so bedeute das die Prägung des Märtyrerkultes vom Pascha-Mysterium her. Denn die Kirche sah Größe und Bedeutung der Blutzügel darin, daß sie in ihrem persönlichen Schicksal Zeugen der Passion und der Verherrlichung Christi sind. Später wurde diese Deutung auf alle Heiligen und „alle gut Verstorbenen“ übertragen. Von hier aus biete sich ein Weg zur Reform der Totenliturgie. Sie soll nach der Konstitution „deutlicher den österlichen Sinn des christlichen Todes ausdrücken“. Die ganze Zeit vom Tode Christi bis zur Parusie ist vom Pascha-Mysterium geprägt. Die Endvollendung aber ist die Verewigung dieses Geheimnisses.

Die sehr geschichtlich orientierten Ausführungen von Pascher wurden ergänzt durch das Referat von Pfarrer Eugen Egloff, Zürich, der zu zeigen versuchte, wie die Gläubigen heute im Sinne der Konstitution besser in das Verständnis und die Mitfeier der österlichen Geheimnisse eingeführt werden können. Dabei komme es darauf an, gegenüber der einseitigen Betonung des Leidens und Sterbens die Auferstehung wieder mehr hervorzuheben und in den Formen des liturgischen Vollzugs aufleuchten zu lassen, da Christus in der Messe der Osternacht und in jeder weiteren Wiederholung dieses sakramentalen Geschehens mit seiner Gemeinde den Triumph über Tod, Sünde und Hölle feiert und der Gemeinde Anteil gibt an diesem Triumph. „Unsere Pfarrgemeinden müssen erfüllt sein von diesem österlichen, sieghaften Bewußtsein.“ An Hand seiner konkreten Erfahrungen bei der Feier der Karwoche und der Ostertage mit seiner Gemeinde versuchte Egloff zu zeigen, wie eine solche Forderung sich praktisch verwirklichen läßt.

Die Eucharistiefeyer der Pfarrgemeinde nach der Konstitution

Hatte man von den Grundsatzreferaten den Eindruck, in ihnen sei die unmittelbare Problematik zugunsten historisch-theologischer Überlegungen etwas zu kurz gekommen, so führten die beiden an der praktischen Seelsorge orientierten Referate von Ordinariatsrat Ernst Tewes, München, „Die Eucharistiefeyer der Pfarrgemeinde nach dem Inkrafttreten der Constitutio Liturgica“, und von Pfarrer Joseph Ernst Mayer, Wien, „Unsere Verkündigung — homiletisch und katechetisch — vom Wesen und von der Würde christlichen Gottesdienstes — jetzt, nach der Konstitution“ mitten in die Problematik, die sich aus der Verabschiedung der Konstitution für die Seelsorge hier et nunc ergibt.

Ernst Tewes eröffnete sein Referat mit einer Warnung: In den Wochen der ersten Neuordnung habe sehr stark die Frage im Vordergrund gestanden: „Was dürfen und was können wir nun tun und ändern?“ So naheliegend und verständlich diese Frage sei, „so bedauerlich, ja gefährlich wäre es, wenn diese Frage die Hauptfrage würde und auf die Dauer bliebe“. Man dürfe über der Reform liturgischer Formen nicht die tiefgreifende geistige Neu-

orientierung vergessen, auf die die Konstitution hinzielt.

Diese Neuorientierung versuchte Tewes in drei „Thesen“ zu verdeutlichen. Die erste lautete: Die Liturgiekonstitution eröffnet für den Gottesdienst der Gemeinde eine neue Epoche. Der Seelsorger müsse sich dieser Tatsache bewußt werden. Man müsse sich klar darüber sein, daß die Feier der Eucharistie zwar immer im Mittelpunkt der Kirche gestanden habe, „daß aber der Zugang zu ihr und ihr Vollzug doch ganz verschiedene Weisen und Formen gehabt haben“. Die Konstitution knüpfe im Grunde an eine Entwicklung an, die vor der Christianisierung des heute deutschsprachigen Raumes liegt. Die Missionare, die die germanischen Stämme missionierten, brachten diesen mit dem Glauben auch einen fertigen Gottesdienst mit, der, von der Spätantike in Sprache und Form geprägt, „der breiten Masse der Christen . . . mehr oder weniger fremd bleiben mußte. Da das Latein lange Zeit die einzige Schriftsprache war, wurde die Einführung der Muttersprache gar nicht erst erwogen.“ Als Cyrill und Methodius die Dringlichkeit einer solchen Übersetzung erkannten, seien es gerade Kleriker aus dem deutschen Raum gewesen, die sie bekämpften und die „eine solche Sprache als lingua barbarica für den Gottesdienst ablehnten“.

Noch eine zweite Tatsache gab Tewes zu bedenken: Die liturgischen Bücher, die ins Frankenreich übernommen wurden und dort Norm des Gottesdienstes wurden, enthielten nur die feierliche Form der römischen Bischofsmesse, mit einer Mehrzahl von Sängern und Klerikern. Der Umstand hatte Konsequenzen für die Feier des Gottesdienstes bis in unsere Tage, da „der Gottesdienst wie ein in sich stehendes ‚Arcanum‘ angenommen und behandelt wurde, bei dem man anwesend war und dem man zuschaute wie einem heiligen, am Altare sich abspielenden, aber nicht verständlichen Vorgang“. Das nur „durch den Glauben zugängliche Mirakel“ sei deshalb an die Stelle „eines verständlichen Mysteriums“ getreten. Das gläubige Volk habe sich angesichts dieses abnormalen Zustandes geholfen, so gut es konnte: durch Hereinnahme von volksliturgischen Elementen, durch Entwicklung einer Volksfrömmigkeit am Rande der Liturgie, durch allegorische Deutung des eucharistischen Gottesdienstes als einer bildlichen Darstellung des Lebens und Leidens des Herrn, die bereits im neunten Jahrhundert aufkam und noch bis in die jüngste Zeit eine Rolle spielte. Auf diesem Hintergrunde werde deutlich, was die Zulassung der Muttersprache für die Lesungen in der Messe bedeute. Tewes bezeichnete diesen Vorgang, gemessen an der Geschichte, als eine „Revolution“, die für den Glauben und das Leben der Kirche eine bedeutsame Entwicklung einleiten könne, „wenn sie seelsorglich recht verstanden und fruchtbar gemacht wird“.

Die zweite These von Tewes lautete: Wir müssen die Grundakte des Gottesdienstes erkennen und sie im Gemeindegottesdienst realisieren. Drei Elemente nannte Tewes als Voraussetzung dafür: 1. Der Sinn und die Bedeutung der liturgischen Versammlung als Versammlung in der Gegenwart des Herrn muß in der Gemeinde lebendig werden. 2. Die Verkündigung des Wortes Gottes muß in der rechten Weise geschehen. 3. Akklamationen und Psalmengesang müssen wieder zu einem belebenden Element der Gemeinde werden. Von den ursprünglichen Rufen innerhalb der Messe sollten besonders zwei, das Kyrie und das Sanctus, dem Volk zurückgegeben werden. Gerade das Sanctus bekunde in besonderer Weise die

Würde des versammelten Gottesvolkes, da es das Priestergebet der großen Eucharistie auf die ganze Gemeinde ausweite. 4. Auch im liturgischen Vollzug muß der Geist des Gebetes mehr gepflegt werden. Die sog. „Gemeinschaftsmesse“ habe sich hier nicht nur positiv ausgewirkt. „In vielen unserer Gottesdienste, und gerade oft in solchen, die mit Beteiligung des Volkes begangen werden, kommt nicht der Geist des Gebetes auf.“ Unsere Gemeinden seien zu sehr an das bloße „Gebete-Verrichten“ gewöhnt, nachdem man lange Zeit „Gebetsleistung“ gelehrt und geübt habe. So werde das bloße Persolvieren oft zum Tod des Gottesdienstes. Es fehle der vollzogene Glaube im Gottesdienst. Es werde zu schnell gebetet, zu hastig persolviert. „Nichts tut dem Glauben der Menschen in unseren Tagen mehr not, als daß Ruhe und Stille im Gottesdienst aufkommen, in denen der Glaube und der Blick auf Christus und Gott aufwachen kann und langsam erst gelingt.“ Jede Bewegung und jede Handlung müsse „von dieser Atmosphäre eines krampflosen vollzogenen Glaubens eingebettet und getan sein, vor allem das gesprochene Wort. Sonst bleibt alles leer und schal.“ Abgesehen davon, daß ein solcher Gottesdienst vor Gott allein würdig sei, liege darin eine pastorale Aufgabe, die wir allen schuldig seien, „nicht zuletzt denen, deren Glaube es gerade noch zuläßt, daß sie ihre Sonntagspflicht mehr oder weniger erfüllen“. Sie müßten im Gottesdienst ahnen können, was da eigentlich gemeint ist.

Die dritte These lautete: Der Gottesdienst der Pfarrgemeinde ist die Mitte der Seelsorge. Tewes erinnerte an den Satz von Erzbischof Montini: „Die Liturgie stellt heute das Zentralproblem der Seelsorge dar.“ Man dürfe freilich die Liturgie nicht überschätzen, denn in unseren Tagen beginnen alle Menschen Fragen zu stellen „an den Glauben und an die Kirche, Fragen, die mit der gottesdienstlichen Feier und der sonntäglichen Verkündigung allein nicht beantwortet werden können“. Doch sei alle Seelsorge „im letzten Hilfsstellung, langsames Hinführen, auf daß Gott selbst, auf daß Christus sein Werk tun kann...“, Seelsorge sei „Wegräumen von Hindernissen zu diesem Ziel“.

In diesem Sinne stellte Tewes zwei konkrete Forderungen auf: 1. die Einführung einer einfachen und klar strukturierten missa puerorum. Eine solche missa puerorum könnte aus einer großen seelsorglichen Verlegenheit helfen, die bis heute ungelöst sei; 2. die Schaffung eines ritus simplex neben der Hochform der Messe, eines einfachen Ritus, der der Fassungskraft der Gläubigen und ihrem Glaubensverständnis angepaßt sei, nach dem Vorbild der schlichten Eucharistiefiern in der alten Kirche. Ein solcher Ritus simplex müßte zwar die Grundstruktur des Wort- und sakramentalen Gottesdienstes aufweisen, aber allen Formenreichtum vermeiden.

Die Schwierigkeiten der Reform

Ließ schon das Referat von Tewes einiges von den geistigen, geistlichen, seelsorglichen und glaubensmäßigen Schwierigkeiten durchblicken, die einer echten Reform bei Klerus und Volk entgegenstehen, so nannte Pfarrer Mayer diese Schwierigkeiten noch offener beim Namen. Er ließ von den „schweren Sorgen des Großstadtseelsorgers“ um die Verwirklichung und Weiterführung der Reform im Sinne der Konstitution kaum etwas unerwähnt. Er erinnerte die Hörer in einer sehr nüchternen Sprache daran, daß schon viele Konzilsdekrete Papier geblieben sind. Dasselbe Schicksal könnte auch der Liturgiekonstitution

des Zweiten Vatikanums widerfahren. Die Voraussetzungen dafür fehlten keineswegs: Ein großer Teil des christlichen Volkes und mit ihm des Klerus stehe abseits von den liturgischen Anliegen. Ein anderer Teil wolle nur die Reform der Rubriken, sonst nichts. Er werde die Rubrikenreform gehorsam ausführen, sonst aber nichts tun. Das Konzil habe an der richtigen Stelle angesetzt. Zur Verwirklichung der Reform bedürfe es aber „einer Reform des gesamten christlichen und kirchlichen Lebens“. Wesen und Würde des christlichen Gottesdienstes müßten im Leben des Christenmenschen und der Christengemeinde von heute in tieferen Schichten verankert und beheimatet werden als bisher.

Mayer nannte als Haupthindernisse für eine echte und gelebte Liturgie drei Faktoren: 1. Schwere Ausfallerscheinungen im Glaubensleben der Christen von heute. Ihr Glaube sei vielfach „ohne rechte Proportionen“. Deswegen bringe z. B. das Verbot der Verehrung der heiligen Philomena den Glauben mancher Christen bereits aus dem Gleichgewicht. Es werde nicht zwischen Zentralem und Peripherem unterschieden. Der Glaube werde vielfach „parteimäßig“ festgehalten, sei „unreflektiert und traditionell“, bleibe „unelastisch und unverbunden mit den vielfältigen Gegebenheiten des modernen Lebens“. Die „priesterliche Würde des Gottesvolkes“ sei unbekannt oder werde als Überbelastung abgelehnt. Wenn die Konstitution mit Wärme von der „mensa verbi“ spreche, so müsse man sich auch fragen, wie man mit dem erweiterten „Gebrauch“ des Gotteswortes fertig werde. Mayer stellte die Frage: Kann der Klerus, „der keinen Schriftkommentar besitzt und das Studium der Schrift nicht gelernt hat“, mit dem „drei- bis vierfachen Material an Gotteswort“, das in Zukunft geboten werden kann, etwas Rechtes anfangen? Dieselbe Frage müsse in bezug auf das Volk gestellt werden, da man bei ihm eine verminderte Konzentrationsfähigkeit in Glaubensdingen voraussetzen müsse. Wie kann dem heutigen Menschen überhaupt die Symbolwelt der Liturgie erschlossen werden? Viele spiritualistisch angehauchte Gläubige wünschten einen rein geistigen Gottesdienst. In der Wohlstandsgesellschaft verliere das Brot seine Zeichenkraft, Ölung gebe es heute im profanen Bereich nicht mehr. Deshalb werde sie auch im Religiösen nicht verstanden.

Als zweites Haupthindernis nannte Mayer „die weitverbreiteten liturgiewidrigen Arten der Frömmigkeit unter den Christen“. Er nannte: reine Gebotsfrömmigkeit, die im Gehorsam tut, was Christus und die Kirche wollen, aber nicht mehr; Gefühlsfrömmigkeit, die oft „pagan und peripher“ bestimmt ist; Mirakelfrömmigkeit mit der Vorliebe für Wunder, Erscheinungen und Prophezeiungen; Austrocknung der Frömmigkeit in den Menschen unserer Tage überhaupt. Der Sonntagsgottesdienst kann in einer „gott-losen“ Woche nicht fruchten, da das Gemeinschaftsgebet von der Kraft des persönlichen Gebetes lebt. Weiterhin nannte Mayer „eine etwas schiefe eucharistische Frömmigkeit“, die die „Maße und Sinnrichtungen“ der Eucharistiefeier verschiebt. Die rechten Maßstäbe der Frömmigkeit und die Verkündigung von Wesen und Würde des Gottesdienstes müßten „von dem göltigen Erlösungswerk des Herrn genommen werden“. Es gelte eine Frömmigkeit zu korrigieren, die das Heil mit Gott allein ausmachen möchte und die im Grunde nur „gottgläubig“ und vordristlich sei. Zu schiefen Frömmigkeitshaltungen kommen auch „die schweren Ausfallerscheinungen im sittlichen Leben der Christen“: bloßer Ritualismus, Feh-

len von echten christlichen Brudergemeinden. Gäbe es wirkliche Gemeinden, dann hätte das Christentum einen besseren Ruf in der Welt. Mayer geißelte die ethische Genügsamkeit der Gläubigen, die Verbrechen meiden und bürgerliche Anständigkeit pflegen, aber „lässliche“ Sünden „riskieren“. „Wie ist die Angleichung der Glieder an die Opfergesinnung und die Heilstat des Hauptes in der Liturgie möglich, wenn auch unter Christen prinzipielle Leidverhütung und Leidensscheu herrschen, wenn der prinzipielle Lebensgenuß den Sinn dafür ersterben läßt, Glieder, die sich wehren gegen das Opfer des Hauptes — welche Desorganisation des Leibes ergibt das?“ Sittlicher und liturgischer Minimalismus seien eng miteinander verwandt.

Als drittes Hindernis nannte Mayer schwere Mängel im liturgischen Vollzug. Mayer warnte davor, zu meinen, die Liturgische Bewegung habe hier schon alle Mängel aus der Welt geschafft. Kaum die Hälfte der Gottesdienste im deutschen Sprachraum würde „mit einer sinngerechten und einigermaßen ausreichenden aktiven Teilnahme der Gläubigen gefeiert“, besonders nicht in „stockkatholischen“ Gegenden und in individualistischen Schichten der Stadtbevölkerung. Um so mehr müsse mit der von der Konstitution geforderten Vereinfachung Ernst gemacht werden. Hieroglyphen seien zu enträtseln und zu übersetzen. Man dürfe die Tatsache nicht übersehen, „daß gerade Randchristen den unverständlichen Gottesdienst lieben“. Zu beseitigen sei alles fromme „barocke Schaugepränge“, zu beseitigen auch der „klerikale Monolog“, der das „herbe-fohlene“ Publikum nicht zur Kenntnis nehme, sondern es seinen frommen und unfrommen Privatgedanken überlasse.

Dieser Analyse der tatsächlichen Situation schloß Mayer drei konkrete Forderungen an:

1. Außer den Lesungen sollten auch alle anderen vom Priester laut gesprochenen Amtsgebete der Liturgie in der Muttersprache verrichtet werden dürfen, da auch sie „den hörenden Mitvollzug aller Gläubigen“ verlangen. Dem Priester soll die Funktion des Vorbeters wieder zurückgegeben werden. Das deutsche Kirchenlied soll bei entsprechender Auswahl liturgischen Rang erhalten. Werde zum Eingang ein Kirchenlied gesungen, solle der Introitus nicht rezitierend nachgeholt werden müssen.

2. Als Fernziel sei ein reformierter römischer Ritus, in deutscher Sprache gefeiert, ins Auge zu fassen, da jedes Volk Anrecht auf den Gebrauch der Muttersprache im Gottesdienst habe. Die Kirche sollte die Pflicht der Gläubigen zur Gottesverehrung in der eigenen Sprache nicht auf Randgebiete beschränken. Die lateinische Sprache habe als rein historische Gegebenheit mit dem Heil des Volkes nichts zu tun.

3. Man könnte überlegen, ob es aus pastoralen Gründen nicht besser wäre, die Zahl der Werktagsmessen zugunsten einer einfachen Eucharistiefeier im Kreis von wenigen Personen oder im Familienkreis nach einem ritus simplex zu reduzieren. Diese Feier sollte bestehen aus schlichtem Wortgottesdienst, bei dem die Anwesenden auch Fragen stellen können, und aus einer einfachen Opfer- und Mahlfeier.

4. Der liturgischen Reform sollten religionspsychologische Forschungen vorausgehen, die „den Volkscharakter in bezug auf die Botschaft und die religiöse Welt des Christentums, auch in bezug auf die Botschaft und die religiöse Welt des Christentums, und auch in bezug auf die Liturgie“ untersuchen sollen.

In den Podiumsgesprächen, die jeden Tag am späten Nachmittag stattfanden und in denen die vom Publikum schriftlich eingereichten Fragen vorgelesen und von den Podiumsteilnehmern beantwortet wurden, wurden u. a. folgende Fragen behandelt:

1. Die Vermeldungen sollen, da Lesung und Evangelium deutsch vorgetragen werden, entweder zu Beginn, verbunden mit einem Willkomm an die Gemeinde, oder am Schluß verlesen werden, damit der Gottesdienst nicht gestört wird.
2. Die Fürbitten sind nach dem „Oremus“ zu beten. Die Frage, ob die Mementos für Lebende und Verstorbene nach der Einführung eigener Fürbitten noch Sinn haben, wurde vom Leiter der Podiumsgespräche, Balthasar Fischer, Trier, mit dem Hinweis auf nicht-römische Liturgien positiv beantwortet. Fürbitten seien nicht bei jeder Messe notwendig, wohl aber in den Sonntagsgottesdiensten. Sie sollen nicht zu lang sein und drei oder vier nicht überschreiten. Sie können auch gesungen werden.
3. Das „Munda cor“ und die Zwischengesänge dürfen, solange die Zwischenregelung gilt, nicht am Ambo oder an den Sedilien gebetet werden.
4. Die Kommunion unter beiderlei Gestalten bleibt im Sinne der Konstitution besonderen Anlässen vorbehalten. Sie ist also im Gemeindegottesdienst nicht möglich. Für Brautmessen ist sie in der Konstitution nicht ausdrücklich vorgesehen, kann aber vom Apostolischen Stuhl erlaubt werden.
5. Die Akklamationen sollten dort, wo es möglich ist, deutsch erfolgen; es seien einheitliche Texte zu benutzen und diese von Hebraïsmen zu säubern.
6. Von einem Fragesteller wurde der Wunsch geäußert, die Bischöfe sollten erlauben, das Gloria und entsprechende Teile des Ordinarius mit dem Volk zu beten. Die Antwort lautete: Wenn die Bischöfe anfragen, können außer dem Gloria auch Introitus, Zwischengesänge, Offertorium und Communio vom Volk deutsch gebetet werden. Ob es heute angemessen sei, von dieser Möglichkeit Gebrauch zu machen, sei eine andere Frage.
7. Obwohl es auch Gründe für eine Hinwendung zur Altarwand gebe, sei doch die *Celebratio versus populum* zu fördern.
8. Ausbau und Korrektur der Responsorialgesänge ist zu empfehlen. Den Musikern kommt hier eine große Aufgabe zu. Manche Texte wirken textlich und musikalisch peinlich.
9. Es empfiehlt sich, die Fürbitten des Karfreitags zu verbessern und für die Lesungen der Karwoche eine bessere Auswahl zu treffen.
10. Auf die Frage, wann das Einheitsgebet- und Gesangbuch für die deutschen Diözesen fertiggestellt sei, wurde geantwortet: nicht vor dem Abschluß der gegenwärtigen allgemeinen Liturgiereform.
11. Es wurde angeregt, bei der Reform des Breviers nicht mehr alle 150 Psalmen einzuführen, da einzelne Psalmen für ein echtes Gebet nicht geeignet sind. Die Antwort lautete: man werde zwar an der Vollzahl der Psalmen festhalten, aber von den geeigneteren häufigeren Gebrauch machen. Man könne auch stückweises Beten von Psalmen erwägen.
12. Besonders betont wurde die liturgische Erziehung in der Familie. Die Familie könne hier mehr leisten, als man glaube. Voraussetzung sei freilich, daß auch von seiten

der Geistlichen die Familienseelsorge und vor allem eine „familiengerechte“ Seelsorge gepflegt werde.

13. Der tägliche Pflichtbesuch der Messe in Internaten u. ä. Anstalten wurde nicht als Ideal gewertet. Hier solle mehr Freiheit und auch Abwechslung geboten werden.

14. Im Zusammenhang mit der Frage, ob es gut sei, Kinder, die noch nicht die Erstkommunion empfangen haben, zum Besuch der Sonntagsmesse zu verpflichten, wurde vorgeschlagen, die Kinder so früh zur Erstkommunion zu führen, daß die Verpflichtung zur Messe und die Erstkommunion zusammenfallen.

15. Im Anschluß an das Referat von Pfarrer Mayer wurde gefragt, ob nicht die Zulassung der Muttersprache im Kanon sinnvoll, wenn nicht gar notwendig sei. Kongreß- und Diskussionsleitung hatten sich zunächst deutlich vom Vorschlag Pfarrer Mayers, trotz des unerwartet kräftigen Beifalls des Publikums, distanziert, räumten später aber ein, daß es sich in dieser Frage um kein Tabu handle. Von den Teilnehmern des Podiums unterstrich besonders P. Jungmann die Wichtigkeit der Frage. Man müsse bedenken, daß es sich um die Verkündigung des Todes des Herrn handelt.

16. Zum Vorschlag, die Messe im Familienkreis zu feiern, wies P. Jungmann auf historische Beispiele hin: auf die Eucharistiefeier in Privathäusern im Altertum. Diese Form sei heute nicht leicht zu realisieren wegen der damit verbundenen Gefahren sozialer Bevorzugungen. Eine andere Möglichkeit bestünde darin, daß die Messe wieder, wie bis zur Mitte des 16. Jahrhunderts, im Krankenzimmer gefeiert werde. Hier böte sich ein Ansatz für unsere Zeit.

17. Bezüglich der künftigen Gestaltung des Wortgottesdienstes wurde ein gesundes Nebeneinander von Volksvesper und Wortgottesdienst empfohlen.

18. Für eine bessere liturgische Schulung und Einführung des Klerus in den von der Konstitution geforderten liturgischen Geist wurden außer besonderen Kursen Entwicklungs- und Modellpfarreien empfohlen.

In den Resolutionen, die Johannes Wagner zum Abschluß des Kongresses verlas, wurde dem Konzil für die Konstitution gedankt, an die deutschsprachigen Bischöfe die Bitte gerichtet, für eine einheitliche Durchführung der Beschlüsse der Bischofskonferenzen zu sorgen; an den Apostolischen Stuhl wurde die Bitte gerichtet, das Nüchternheitsgebot auf eine Stunde vor Kommunionempfang zu beschränken, entsprechend der Sondererlaubnis, die das Heilige Offizium den Teilnehmern des Liturgischen Kongresses gewährt hatte.

Der Kongreß wurde abgeschlossen mit einem feierlichen Wortgottesdienst, der von Kardinal Döpfner zelebriert wurde. In einer vielbeachteten Homilie zu 1 Petr. 2, 1 bis 10 behandelte der Kardinal, die Thematik des Kongresses vom Wort der Schrift her zusammenfassend, die Berufung der Gläubigen zum priesterlichen Volk Gottes, dessen liturgischen Auftrag und den Weltdienst der Liturgie.

Dem Liturgischen Kongreß vorausgegangen war eine Tagung der Pastoraltheologen, die bei dieser Gelegenheit die Fuldaer Bischofskonferenz ersuchten, ein der Bischofskonferenz unterstelltes pastorales Institut ins Leben zu rufen. Am 24. April fand in Anschluß an den Liturgischen Kongreß, ebenfalls in Mainz, eine Klausurtagung der Liturgiewissenschaftler und -dozenten statt. P. Jungmann referierte dabei über den Stand der liturgiewissenschaftlichen Forschung und die Aufgaben, die sich ihr im Zusammenhang mit der Liturgikonstitution stellen.

Romano Guardini, der zum Kongreß eingeladen war, hatte an die Mitglieder einen gewichtigen Brief gerichtet: „Der Kultakt und die gegenwärtige Aufgabe der liturgischen Bildung“ (abgedruckt in „Liturgisches Jahrbuch“, Heft 2, 1964). Ihn beschäftigt die Frage, wie die Gefahr vermieden wird, daß „die so wunderbar geöffnete liturgische Möglichkeit auch zu wirklichem Vollzug“ und kein künstliches Getue wird. Er schließt seine Überlegungen, wie er selber sagt, mit der harten Frage: „Ist vielleicht

der liturgische Akt, und mit ihm überhaupt das, was ‚Liturgie‘ heißt, so sehr historisch gebunden — antik oder mittelalterlich oder barock —, daß man sie der Ehrlichkeit wegen ganz aufgeben müßte? Sollte man sich nicht zu der Einsicht durchringen, der Mensch des industriellen Zeitalters, der Technik und der durch sie bedingten soziologischen Strukturen sei zum liturgischen Akt einfach nicht mehr fähig? Und sollte man, statt von Erneuerung zu reden, nicht lieber überlegen, in welcher Weise die heiligen Geheimnisse zu feiern seien, damit dieser heutige Mensch mit seiner Wahrheit in ihnen stehen könne?“

Das Zweite Vatikanische Ökumenische Konzil

Apostolischer Brief „*Spiritus Paracliti*“ Papst Pauls VI.

Aus Anlaß des Pfingstfestes richtete Papst Paul VI. einen Apostolischen Brief an die Bischöfe in aller Welt. Darin fordert er Bischöfe, Klerus und Gläubige zu verstärktem Gebet für einen glücklichen Ausgang des Konzils auf. Zugleich kündigt er darin die neue Geschäftsordnung für eine schnellere Abwicklung der Arbeiten während der nächsten Session an. Das Schreiben trägt das Datum vom 30. April 1964 und wurde im „Osservatore Romano“ vom 1. Mai 1964 veröffentlicht. Der Wortlaut des Schreibens lautete in deutscher Übersetzung:

Ehrwürdige Brüder, Gruß und Apostolischen Segen!

Beim Herannahen des Festes des Tröstergeistes, an dem die Kirche, eingedenk ihres eigenen Ursprungs, in innigem Gebet jenen Tag begeht, an dem „nach außen Feuerzungen erschienen, während im Innern die Herzen entflammeten“ (Gregor der Große, Hom. 30 in Ev.; PL 76, 1220), denken Wir in besonderer Liebe an die ehrwürdigen Brüder im Bischofsamt, die sich nunmehr auf die Dritte Sitzungsperiode des Zweiten Vatikanischen Ökumenischen Konzils vorbereiten. Denn wie schon Unser Vorgänger Johannes XXIII. sagte, ist dieses große Ereignis als eine Art neues Pfingsten anzusehen, an dem die Nachfolger der Apostel, „einmütig im Gebete verharrend . . . mit Maria, der Mutter Jesu“ (Apg. 1, 14), und unter der Führung des Petrus, gleichsam in einem zweiten Jerusalemer Abendmahlssaal versammelt, sich im ständigen Bemühen und im Vertrauen auf Gottes Hilfe der Ausbreitung des Reiches Gottes auf Erden widmen.

Wie Wir selbst vor kurzem in der Ansprache an die italienischen Bischöfe sagten, ist das Konzil „ein feierliches und denkwürdiges Ereignis und wie kein anderes geeignet, Gott die Ehre zu geben, die Liebe zu Christus zu bezeugen und dem Heiligen Geist Gehorsam zu erweisen, die religiösen Bande zwischen Gott und der Kirche zu erneuern und die Notwendigkeit, das Wesen und das Glück unserer Religion vor der modernen Welt von neuem zu bekunden. Es ist eine unvergleichlich günstige Gelegenheit, bei der die Kirche im offenen Lichte erscheint, sich tiefer erkennt und durch innere Bande von Begegnung, Freundschaft und gegenseitigem Beistand sich enger zusammenschließt, in einer Weise, wie es sonst nicht möglich wäre. Das Konzil ist ein Höhepunkt hierarchischer und brüderlicher Liebe, der bisher noch nie erreicht worden ist“ (vgl. „Osservatore Romano“, 15. 4. 64).

Ein Ereignis von solchem Gewicht verlangt nach der Stärkung durch den Heiligen Geist, damit dieser die Geister mit seinem Licht erfülle, die Menschen zur Verwirklichung neuer Vorhaben und zur Übernahme neuer Lasten stärke, die die besondere Situation unserer Zeit fordert, die gemeinsame Arbeit leite und zu einem glücklichen Ende führe. Deswegen ermahnen Wir euch alle, ehrwürdige Brüder und Hirten der Heiligen Kirche, und auch die Eurer Führung anvertrauten Christgläubigen, ihr möchtet besonders an den Tagen vor dem Feste des göttlichen Trösters eure Gebete verstärken, damit das Ökumenische Konzil die großen Früchte, die man von ihm erwartet, reichlich bringe.

Nichts anderes hatten Wir vor Augen, als Wir zu Beginn dieses Jahres die Orte und Heiligtümer des Heiligen Landes besuchten und verehrten. Denn dort haben Wir „in aller Demut und unter Tränen“ (Apg. 20, 19) Gott gebeten, es möchten alle Gläubigen aus der christlichen Familie teilnehmen am Reichtum der himmlischen Gnaden und durch sie erneuert werden, „indem sie den neuen Menschen anziehen, der nach Gott geschaffen ist in der Gerechtigkeit und Heiligkeit der Wahrheit“ (Eph. 4, 24); damit die Menschen unserer Tage mehr und mehr zur Erkenntnis des „Sinnes Christi“ (1 Kor. 2, 16) gerufen werden, auf den rechten Weg und in der richtigen Weise; damit sie ganz vom Lichte des Evangeliums durchdrungen werden und ehrlichen Herzens auf das unfehlbare Lehramt der Kirche zugehen mögen; damit schließlich sichere Fortschritte erzielt werden bei der Wiederzusammenführung unserer Brüder in der Einheit, die, obwohl Christen, leider noch von uns getrennt sind.

Ja Wir haben bei jener Gelegenheit, als Wir, umgeben und begrüßt von einer zahlreichen Menschenmenge, die heiligen Gedächtnisstätten Christi, des Erlösers, besuchten, mit Bewegung festgestellt, mit welch glühendem Eifer und welcher Zuneigung Wir unseren Sinn auch über die Grenzen unserer christlichen Religion hinauslenken müssen zu allen Menschen und zu allen Völkern, die den einen Gott anbeten und verehren. Das läßt die Hoffnung zu, daß dadurch das rechte gegenseitige Verständnis, die gegenseitige Liebe und der sichere Friede im Zusammenleben gefördert werden. Auf die Verwirklichung aller dieser Anliegen haben Wir schon seit der Zeit, in der Uns durch Gottes Willen die schwere Bürde des päpstlichen Amtes auferlegt wurde, alle Unsere Kräfte und Gedanken hingelenkt. So sind auch — mit Freude denken Wir daran — die Pläne und die begonnenen Arbeiten des